

法然上人の思想宗教に於ける「信」の展開

藤 堂 恭 俊

小 序

道草多き我が心の旅路の一端を記せん。

それは己れの貧弱さ不用意さを省みず、思案のあけく決定されし、還るべき懐しき、慕はしき法然上人の膝下へのさすらひの記である。

法然上人の膝下へ旅立つた私は、何よりも先きに法然上人の思想宗教の、本質的把握をなさなければならない。其の本質は宗祖の内的經驗所謂自内證に於て求めらるべきものにして、此の本質的把握の爲には、信を根柢として愛と認識とより出發せねばならぬであらう。

法然上人の研究に於て、宗祖の述作、遺文並びに其の傳記類に至る「現相」の研究と、宗祖の思想宗教の本質如何と云ふ「實相」の検討との二方法がある。然し私は今かゝる兩者を判然と分たす筆を進めるのである。

宗祖の思想宗教の本質的なものゝ外的表現たる「小消息」「一枚起請文」なる御遺文は、前者は機法二種の信を、後者は淨土への實踐たる念佛の行に就て説れてゐるので、兩者そろつて淨土宗の立前たる「信行具足」が顯示されてゐる。

るので、それは不可分離の下に成立つてゐるものである。

淨土教否佛教の第一課は「信」であることを宗祖は、撰擇集三心章の下に於て「當に知るべし生死の家には疑を以て所止をなし、涅槃の域には信を以て能入をなす」と御教示し給ひ、聰譽西仰上人はその作、五重口傳抄に於て「淨土宗は習ひ極むるなり。安心の一字（信）起行の一字（故）なり。亦極めては一字（信）なり」と迄で、より以上信の立場の高きを闡明されてゐる。

私がかかる重要な意義を持つ「信」が、我大師法然上人の思想宗教の上に、如何に表れ、展開されたかを考究し、且それを範と爲さんとするこは、敢へて無駄事ではなからう。

今法然上人の思想宗教に於ける「信」の展開を考究するに先立つて、見逃してはならぬ「より先きなるもの」としての思想宗教を見る用意、即ち時代の要求、論理的必然、個人の人格と其の特異性なる三項目に取りかかるべきであらうが、今は與へられし紙面の都合上、心置きながらも割愛して直ちに本論に旅立たう。

一

法然上人の思想宗教に於ける信の展開に於て、先づスタートを切らねばならない。「信」の展開の劈頭に來るものは信の内容たる「信機信法」である。それは入信の第一步、修道の門出と云ふべきものにして、それは自己の力を正しく照顧し、眞實に生きる白道を發見することである。信が道の第一步であること云ふことは、單に道の第一步に盡きることなく、宗教生活の上に於て始終一貫すべき道の根本たることを意味するのである。

法然上人の出家の動機及び其の根本精神は、父時國公の遺言に決定されしものにして「解脱を求める」ための出家であつた。其の當時の如き名譽と、地位と、執權とを確得せんための出家者の多き中にあつては、宗祖の如き「解脱のた

めの出家」を云つた眞劍な心の持主は、むしろ特殊な存在であつた。

「智慧第一の法然房」を稱讃された宗祖も、自からの眞實の解脱には天台も、眞言も、今迄で學び盡した教法の總べては、あまりにも重荷であり過ぎた。此處で宗祖は己れが解脱を得んが爲に、己れを照顧し、自己を確知し、自分が活きるべき眞實無上道を求めねばならなかつた。

先づ自己を知るを云ふここから始つた。斯う云つたこと程易きが如くして、至難なことはないであらう。常に外に向はんしがちな眼を閉ぢ、内なる心に向け、自からの内省が無限に深められることに依つて、力弱き、無能な、罪、闇、惱にまぎれてゐる自己を見出し、自からの業障を信知し、悲涙し「十惡の法然房、愚痴の法然房」を告白して、自からを否定し始めたのである。

自からの否定は大いなるものゝ豫想に開始し、自からの暗闇を見るものこそ、暗闇を照破する光を如實に見るものであつて、暗闇を見ることは光あることに於て可能なのである。

「人間の不完全性を意識し得る所以は、其の根柢に絶對完全の尺度を所有するからであつて、絶對完全の尺度なくしては、すべての不完全性を意識される筈がない」ミアウグスチーヌスは語り、辨榮聖者が「神性の分れの靈性なかりせば、世には罪惡の責めはなからぬ」を云ひし如く、心の内奥に於て絶對完全性、佛性たるべきものが先天的にか、必然的にか具有されて居ることを視ることが出来るのである。

私は此處に大いなる疑問に觸れた。「愚痴の法然房」を自己を否定した宗祖が、かゝる佛性を認めて居られたであらうか。宗祖の法語傳記に於ては自己の否定を以て一貫し、佛性なる語の片鱗をも見出すことは出来難いのである。

されば佛性を認めることは宗祖に背反することであらうか。宗祖の思想宗教を熟考する時、石井教道師が指摘されし如く「淨土祖師の説は、善導大師の玄義分に眞如緣起説を應用された所を見ても判るし、法然上人が天台宗の人であ

つたことゝ云ひ、西宗要第一、并びに傳通記釋鈔卷九等に四車宗であること云ふてあること等に依つて、性宗の立場にあること云はれるのである」から、外面にこそ出されなかつたが、内心に佛性を認めて居られた又凡入報土可能に就て考ふるも、宗祖は彌陀の願力以外に凡夫が往生可能な性質(佛性)を内具すること認めねばならないであらう。

宗祖の自己否定の態度は單なる否定ではなく、二つの矛盾―佛性具有と煩惱具有―を辨證止揚された所のものにして哲學的であり、又宗祖は飽くまでも謙虛な心の持主であつたことを知る事が出来る。

「衆生は絶對理性の一員として佛性を伏藏すること同時に、自然の無明等の眞理を覆ひ、靈性を障ふことの垢質を具有す」。之れは「衆生は解脱の能あるもの、解脱の要あるもの」を解されるものにして、衆生の概念をも云ふべきものである。

「解脱の能あり、要ある」宗祖は、無始の無明を云はるゝ惑業苦の大に悲痛し、生死界を迷ひに迷ひし流浪者として我身わろしことも疑ふべからず、自身は之れ煩惱具足せる凡夫なり

自身は現に是罪惡生死の凡夫なり、曠劫よりこのかたつねに流轉して出離の縁あることなし

と眞に自己の無力、哀れさ、儂さを通觀された。最も可愛ひい自分を「罪惡生死の凡夫」これまで内觀されしことは人間法然ならぬ、佛の眼に映じた法然であつた。自分の存在が惡なる宿業の酬報である以上、自からの力を以つて生死を出離することは不可能である。又自己が自分の力を以て如何にもすることが出来ないこと云ふ自覺、否定性は宗教的自覺の最高なるものであり、一面懺悔の悲みであり、涙である。

煩惱に徹しきること依りそれを越え、煩惱の深さを肯定することがそのまゝそれを否定することである。此の宗祖のさゝやかならざる罪惡の自覺は、眞實なる如來への歸依、信仰の起源であり、宗祖ならぬ佛智の輝きでもある。かく深く罪惡を認知することは、既に大悲の救ひの光の内にあること云はねばならない。

わがこの身は戒行に於て一戒をもたもたず、禪定に於て一つも之を得ず、人師釋して戸羅清淨ならざれば三昧現前せず云へり、又凡夫の心はものに從ひてうつりやすくたゞへば猿猴の枝につたふが如し、まことに散亂して動じやすく、一心しづまりがたし無漏の正智なにによりてかおこらんや、若し無漏の智劍なくばいかでか惡業煩惱のきづなをたゝんや、惡業煩惱のきづなをたゝずば、なんぞ生死繫縛の身を解脫するこゝをえんやかなしきかなく、いかゞせんく

なんぞ悲痛な叫びであらう。「出要をもこめてむなく三途に歸へ」らねばならぬ自分、流離せし異郷に涙ながしながら、浮寝の旅びを續けねばならぬ流浪者の眞底からの告白、いくら故郷の國を求めてあせり、もがいてみても自分の力できうすることも出来ない、全く絶體絶命の境地である。

然し宗祖はこの絶對暗黒の中にあつて、唯自然がまゝに任せて放浪を續けるこゝなく、光を求めて迷ひに迷つた。

我等ごこきすでに戒定慧の三學の器にあらず

この三學のほかに我が心に相應する法門ありや

我身に堪えたる修行やある

人間法然として光を求むべく嵯峨の清涼寺に參籠し、南都に憧れの脚を進め、更に中川、醍醐、仁和寺ご各宗の名僧智者の門を叩き、力一杯の努力をかたむけた。然し「多聞廣學」の譽れがうるさくつきまごふばかりで、煩悶は一層深まつた。

よろづの智者にもごめ、諸の學者にごぶらひしに、をしふるに人もなく、しめすに輩もなし
然る間、なけきく經藏に入り、かなしみく聖教に向ひ……………

憧れを抱き下山せし宗祖は重き足を引づりながら再び山に歸つた。茲で死者狂ひの求法は開始されるのである。此の法然が救はるゝ教へは、凡夫がこのまゝ救はるゝ教へは、我が解脱の道は、易修易行の道は、「此の死の體より我を救はん者は誰れぞ」ミ靜觀思素に心を碎くミ共に、經文は勿論、先聖が論證の跡を辿るこゝをも怠らず、報恩藏に煩悶、苦惱の日を送つた。

一心に専ら彌陀の名號を念じ、行住坐臥、時節の久遠を問はず

念々に捨てざるもの、これを正定の業ミ名づく、彼の佛の願に順するが故に、

遂に宗祖の暗黒は救ひの光に照破された。それは宗祖の生命の書ミも云ふべき、善導大師の觀經の疏の一文であつた。「教法流布の世にあふこゝを得たるはこれよろこびなり」ミ迷ひに迷つた丈け其の法悦は大であり、絕對暗黒を照す光は更に大であつた。「我等が如きの無智の身は、偏へにこの文をあふぎ、もつはらこのこゝまほりを頼みて」ミ釋迦の附屬、十方恒沙の證勸に依る彌陀の十八願即ち念佛往生の王本願を信じきり、「ちりばかりうたがふ心あるまじき也」ミ彌陀の御意に絕對歸依され、茲に宗祖は還るべき如來の懷に直參されたのである。

煩惱に徹しきるこゝに依つて、此身の内に如來を見、彌陀の御意に絕對的にまかせるとき、迷つても、背いてみても慈悲の懷から出るこゝが出来ないミ云ふ、聖なる宗教的自覺に宗祖は到着されたのである。

此身の内に如來を見るこゝは、個體が自己に對立する如來を觀るのではなく、如來が個體に於て自己を觀るので之所謂脱我の状態にして、我が消去り本來なる如來に還つた境地である。それは外に向ふ眼を閉ぢ心の内奥に於て絕對ミ合一を求むるのであるから、主觀ミしての個體精神に神の内在するこゝを認めざるを得ない、内在的汎神論の傾向である。

如來の懷から出するこゝ能ずミは、彌陀の本願を確信し、如來の御意に絕對歸依する時如來の懷に抱れるのである。一方向下的に之を見るこゝ「神は心貧しきもの、神なり」ミ云へるが如く、背ける者、迷へる者が頭上に特に一層哀愍大

悲の光明が照されるのである。如來より流出せし如來藏を白からの内に具する衆生は、如來を離れて存在しないのであつて迷つても、背いてみても如來大悲の懷の内である。

信機に於て自己の内に如來を見、信法に於て大悲の光明中にある自己を見るに云ふ如く判然と規定することは出来ない。信機信法の各々に此の二つの自覺が具有されてゐるのである。

更に前述の二つの自覺を考究するに、如來に抱れた自己に云ふ時は最も淨土門的である。之に反して自己の内に如來を見るに云ふ時は聖道門的である。又信機より信法へ展開するものなりと規定するに、偉大なる關心を向けねばならない。機より法へ進展するに云ふ事實により、淨土門的なるものに到る前に、過程としての聖道門的なるものがなくてはならぬことになる。之は聖道門に不足を感じ淨土門を開顯せし宗祖の内の生活に於て、最も明白に見受けられる事實である。然し「淨土門より先なる聖道門」に云つた様な思考は、我がオーストドックスに於て排撃してゐる宗義ならざるものである。二祖鎮西上人が之を述懐して「淨土宗は聖道淨土兼學の人にして始めて——」に云ひし宗義ならざる宗義の大いなることを、今此處により深く感ずるのである。

二

阿彌陀佛にそむる心の色にいでば、秋の梢のたぐひならまし

私は此處で「永遠なる憧れ」を胸に抱き宗教的情熱に生きた、ロマンチエストとしての宗祖を見て行きたいと思ふ。

宗祖は生死界に流轉し苦しみ悩み續けねばならぬ、悲劇的な現實此土に悲痛し、「この世ならぬ世界」たる彼岸の寂靜にして無爲の世界——それは現實界と次元を異せざる、より高き次元に立つ世界——を願生し思慕し、愛樂せられたのである。其の願生の世界は現實界と同一平面上に並べらるべきものでなく、従つてこの世の延長でも、連續せるもので

もないのである。

茲に留意すべきことは、佛は淨土を離して考へ勝ちである云ふことである。それは根本的な錯誤であらう。そもく淨土なるものは、佛が因位に於て身を以て願行を成就されたものにして、吾人の憧れの世界である。更に佛は自から神聖性、高次の實在性、人格性を内具するものなれば、其の淨土も又自からそれらの特性を具有するものである。吾人の淨土へ願生は決して極樂での快樂を求めて發す願生でないことは當然のことである。淨土への願生は飽くまでも、悲智圓滿なる彌陀の人格を本意としてのものであらねばならない。

われはたゞほごけにいつかあふひぐさ心のつまにかけぬ日ぞなき

迷へる心貧しきものは暖かき溫容な人格を憧れ慕ふものにして、冷やかなる理體を憧れはしない。間斷なき彌陀への敬慕、淨土への憧憬は、「我れたこひ死刑にをこなはるこも、この事云はずばあるべからず」云ふ如き至誠を以つて、阿彌陀佛の名を稱へてわが慈父なる彌陀のみに導き出され、父子相まみゆることが出來た。吾々は此處でこの彼岸への憧憬は現實此土的ならざる、出世間的なるものである云ふことを充分認知して置かねばならない。

如來への敬慕、淨土への憧憬云ひ、それらは單なる「此世ならぬもの」へのそれではなく、「淨土へ往く」云ふ永遠なる歩みにして、宗祖は「生れ難き淨土に往生せんこも、悦びの中の悦びなり」こそその聖なる情熱を燃してゐられる。高きもの、貴きものへの憧れ、缺如より充實への努力と追求は、全く全身全靈を捧げる云ふ確固たる信念の上に、かりそめの色のゆかりの戀にだにあふには身をもおしみやはする

こ飾りけもなく、切なる願生の至情を詠じてゐられる。

斯様な彼岸への憧れは、吾人の自覺の背後に感知せられし、魂の家郷へ還りゆくものゝ自からが内具する、靜かな心の歡びである。

私は先に「淨土へ往く」と云ひ、今「淨土へ還る」と云つた。そこには矛盾があるのではなからうか。

生死に流浪し、末だ三界の火宅を出す能はざる現實界を、吾々凡夫の所住、故郷とし、永遠常住の光の國を如來の本國であるとするならば、淨土へ往くことは還へることはならない。然し如來に抱れ、如來と共に本國へ往く時は、あたかも還る様なものである。永遠なる家郷をあまに他郷に流出せし放浪者が、その永遠なる本國へ還へる様なものにして「往く」と「還へる」とは同一事實の二面にして矛盾ではないのである。

如來を慕ひ、淨土を憧れし宗祖は、必然的に避けねばならぬ悲劇的な現實此土に於ける、生のすべてを否定し、唯ひこへに彼岸の世界に生きんことを希念されたのである。宗祖が求められし久遠の世に於ける生とは、此世に於ける生を否定し、更に死の完全なる克服としての生にして、それは「死後の生」であり「永遠なる生」である。

尙ほ宗祖は如來大悲のみ光の内に攝せられ、心ゆくまでアカベの愛に浸られしこゝであらう。

救世の大悲者たる如來の救ひのみ手は、すべての人類の上に分け隔てなく下され、特に背けるもの、迷へるもの、貧しきもの、弱きものゝ頭上に限りなくそゝがれるのである。「こゝてもかくても此身には、思ひわづらう事ぞなく」とはこの大悲の光に浴せし宗祖の述懐であつた。

月影のいたらぬ里はなれども、ながむる人の心にぞすむ

この歌は大悲の恩寵を一身に受けしものゝ自覺、如來の光明に照し出だされ、如來の懷に抱かれてゐる自己ならざる自己、光に於て失はれた自己を、三十一文字に托して告白したものである。

われらが往生は、ゆめくゝわが身のよしあしにより候まじ、ひこへにはこけの御ちからばかりにて候べき也。

いまはたゞ彌陀の本願にまかせ、釋迦の付囑により、諸佛の證誠にしたがひて……

凡夫のはからひをば、きゝいれさせおはしませ……

こあらゆる理由、あらゆる理窟、言ひぐさを排し、一切の價値的限定を無視し、我が身と心とのすべてを放下しきつて、ひたすら如來の御旨のまゝに、まかせきつた宗祖を見出すのである。

三

願生の憧れは必然的に「度生」のいつくしみにまで展開すべく運命付けられてゐた。

如來を敬慕し淨土を憧憬せしロマンチエストとしての宗祖は、更に一切人の苦惱、悲哀に於て、常に我が内なる衝動の如く涙流し、不請の友となり其の淨福を祈られしこであらう。私は茲に菩薩としての宗祖の尊姿を見んこするのである。

此の世に生を受けし生きとし活けるものは、時間的、空間的に方向を同じくする——抽象的ではあるがそれは永遠と無限とである——欲望を持つてゐる。然し實際生活に於て欲望は、常に矛盾し裏らざられ勝であるこは事實にして、其あまりにも悲劇的なこに悲嘆の涙を流し、貧しき心は迷ひに迷ひを以つてするのである。聖なる恵み、大悲の救ひのみ手は之等迷へるもの、溺れるものへ限りなくさしのべられるのである。

救ひ、恵みは菩薩の願にして、持てるものが持たざるものへ起す様な單なる哀愍の情でなく、今般しく定義付けて之を云へば、相互關係の上にある吾人の眞の相所謂縁起の眞實相を大觀して、一切衆生を負ふて立つこを自任し、感謝と報恩の信念に住し、怨親なき平等な公明正大なる愛眼と、衆生の苦を我が苦しみとして衆生に代りて苦を受けんこの志願と、自己を反省し如來に懺悔し我執を否定した無我の心を持ち、時空間に無限にして不退轉なる菩薩心なのである。

此の深廣なる普賢の行願を誰かよく體得するこが出来よう。この大なる願行を抱くものは、「常に親なる如來を念

じ、その子たる衆生を出生せしめん」云ふ、聖なる願望の成就の爲に不退轉の行業を要するのである。

先づ法然上人の思想に於ける度生心の最も原始的な意味を持つものを明白に仕度いと思ふ。宗祖は勢至の權化として菩薩道を最も正しく歩まれたる故に、菩薩が具有する上求菩提、下化衆生の精神を當然持つて居られたことであらう云ふ様な考へ方をさし置いて獨斷的ではあるが、度生心なるものが宗祖の生涯の那邊に芽生へたかを探究しよう。

勅傳四十八卷の冒頭に於て、「汝さらに會稽の耻をおもひ、敵人をうらむ事なかれ。これ偏に先世の宿業なり。もし遺恨をむすば、そのあだ世々につきがたかるべし」云ふ宗祖の父時國公の遺言は、時國自身の汚辱、一家の名譽をも省みず、小に死して大に生きる云ふ精神の下に、一切の平和的解決、世の中の安穩の維持を願はれたこと、想はれる。此の事を前提として「俗をのがれいゑを出て我菩提をさぶらひ、みづからが解脱を求めに」云ふ時國の臨終の一語を見る時、我子の出家により自分の冥福を祈つて貰ふ云ふ願望は、法然の得脱に依つて哀れなるものへの恵み救ひを暗に肯定し豫想してゐる如く思はれるのである。さて宗祖は父の遺言に就いて「父の遺言忘れかたくして」云述懐してゐられる處から、父の遺言の精神に生き、父を想ひ、臨終を回顧するにつけ度生心の一端を心の内に燃されしことであらう。此の事により宗祖に於ける度生心の最も原始的意味を持つものは、早くも父の遺言に決定づけられてゐたことを知るのである。

迷へる同胞を救はんとする宗祖の大願は、山の佛教を町に引下され、貴族のみの教へを一般大衆の前に開れ、力弱きものゝ爲に淨土を開宗し、その教化は貴族、僧侶を初め武人、町人、野人、さては盜賊、遊女の類にまで及んでゐる。次に宗祖の度生心の最後のなるものを考究するに、

我れ淨土宗を立つることは凡夫の報土に生れんことを示すためなり

之こそ末法五濁惡世の凡夫が阿彌陀佛の願力に依つて、此身このまゝ救はるゝ教へを世に送られしことにして、法然

上人に於けるアガベ的愛の最高峰と云ふべきものである。次に時空間に亘る宗祖の度生心を見よう。

弟子の罪科が宗祖に及び、遂に勅勤をかふむりて土佐の國へ配流のこころなるや、溫容な宗祖は教化の聖意を湧き起して心よく之を受けられた。

流刑さらにうらみさすべからず……念佛の興行洛陽にして年久し。

邊鄙におもむきて田夫野人をすゝめん事、年來の本意なり……………。

すこぶる朝恩といふべし。

かく邊土の者をば救はんとの親心、誤られた流罪の刑を朝恩と頂き、八十に近き高齢を以つて四國の配所に行き給ふたこころは、實に身を以つてのこころであり、それは如來の活動であらねばならぬ。更に宗祖は、

上品をねがふこころは、わが身のためにあらず、かのくにゝ生まれをはりて

かへりて多く衆生を化せんが爲なり。これあにほこけの御意にかなはざらんや

と大悲心を起し、生死去來する群萌のために生命となり、力となりて、再び生死界に還るゝ云ふ宗祖の心は甚だアガベ的である。

述べ來りし願生心と度生心——往還二道——の菩薩精神は宗祖に於て「本願に隨順する」と云ふこころに依つて歸一されたのである。彼岸への願行は阿彌陀佛の本願に隨順して、憧れ欣慕せし淨土へ「往く」こころでありつゝ、流離せし異郷より如來が待ち詫び給ふ本國に「還る」こころであり、又彼岸よりの菩薩の度生の願行は、阿彌陀佛の本願に隨順して故郷に契りし迷ひ苦しみつゝある友を救んがために、現實此土たる「本願を起す現實的根據」に「還る」こころでありつゝ、一面阿彌陀佛の宮使ひとなりて生死界の異郷へ「往く」こころもなるのである。

かくの如き往還二道——向上道、向下道——は、彼此二岸をそれ自からの内に攝取統一する、阿陀彌佛の本願の軌道

の上に於て始めて歸一を見るこゝが出来るのである。宗祖の内的生活に於ける一見矛盾すると思はれる往還二道の精神も、自からの内に彼此二岸を具す、阿彌陀佛の本願に隨順するこゝに依つて成立つたのであり、又その阿彌陀佛の本願に隨順するこゝ云ふ至誠に依つてその歸一を宗祖自身に見るこゝが出来るのである。

宗祖の熱烈なる度生心は、宗祖その人にござまるこゝなく「日本國の一切の人々を助け奉らんが爲に、年七旬に成りて最後の化導を存じ」こゝ云ひし二祖鎮西上人に完全に燃え移り、次かり次へ宗祖のアカベ的精神はもれなく傳授され、第二、第三の法然各々宗祖の願を此土に實現し且彼岸より念じてゐられる。宗祖の救世の大悲の光は、此土の空に輝き、その月影は永遠に地上から消え去らぬであらう。

小 結

あゝ餘りにも道草を取り過ぎた感じがする。「法然上人の思想宗教に於ける信の展開」の歸趣すべき處へ急ごう。そして私はそれをさゝやかなる小作の結論としよう。

信の内容たる信機信法から、其の表現としての願生心、度生心へ次々に「信の展開」を見て來た。此の展開されし信は至誠心の内容として、其の形式の上に盛らるべきものである。至誠心とは衆生の内奥に於ける如來の本體としての自性の一分を云ふので、此の至誠心は飽くまでも心の形式として、必ず内容を要するものであつた。さて私は「信」を不可分離の關係にある「行」を以つて小作の結びとし、リアリストとしての宗祖の「行」の生活を覗いて見ようと思ふ。

「小序」に於て私は「信行具足」が淨土宗の立前であるこゝを述べて置いた。此の小作は「信」を主題として

書いたため、信だけを見ることとなり「行」を云はれる處のものは尠しも登場しなかつた。それは「行」を忘却したことでもなく、不可分離の關係にある「信」を「行」があること云ふ宿命的なことを、充分考慮してのことであり、又此處まで「信の展開」を見るには、「信」の背後にあつて「信」を歩みを共にする「行」が當然潜められてゐるのである。教法を尊信するもそれが單なる「信」に始終する限りに於て、教法は尙ほ信者の外にあること云はねばならぬのであつて、宗祖が常に仰せられける御詞に依れば、

きくとも信ぜずば　きかざるが如し

たゞへ信ずること云ふことも　唱へずば信ぜざる如し

「信」を「行」の不可分離なる點を、體驗を通じて物語つて居られる。

「信」に仰信、解信、證信の三種類がある。先づ第一に仰信を云ふは、最も宗教的な信じ方、否淨土教的なものにして、如來のみ法を聞いて一心一向に仰いで信賴する時は、必ず救済に預ること常に思ひ込んで、毫も疑ひを挟まないもので、次に解信は知的經驗に訴へる行き方にして、理性的に眞理を理解し、理論的に宗義を領解し、自己の理性より之等を承認して信すること云ふのである。最後の證信は生命に依る體驗にして、經驗的、實證的な方法にして、眞の認識理解の域に達し得るのである。以上三種の信はそれに徹することに依つて各々「信」の極地に到達し得るのである。

往生記に依れば「單直仰信」を以つて淨土の正機としてゐる。抑も淨土教は力弱きもの、心貧しきもの、迷へるものへの教へであり、大衆的、普遍的宗教である以上、自然に正機は「仰信」を規定されるに至つたのである。

さて宗祖に於て「信」に共なる「行」が如何に展開したかを見てみよう。出家以來の叡山の生活並びに遊學の旅は、聖道門の修道にして「解信」の時代であつた。我れ「三學の器にあらず」を聖道門に永遠なる訣れを告げ還愚しきつた宗祖は、「智者の振舞ひ」をせずして「我等如きの無知の身」は唯ひたすらに阿彌陀佛の本願を信じて、「ちりばかり

うたがふ心あるまじきなり」ミ全く無條件に信じて居られる點からして、「仰信」ミしての立場が見受けられる。更に晩年別時念佛を嚴修して三昧の境に入られた處を見るミ、生命に依る體驗ミ云つた「證信」の立場にある宗祖を如實に見出されるのである。此實踐的歩みは「念佛のひまり立ち」の體驗であつた。

「信」は運命的に單に頭腦の内奥に秘藏されるミミなく、生命の一部ミなり一身に活躍し生活の上に顯現し來るものにして、宗祖の御詞なる

我れたミひ死刑におこなはるミも、このミ云はずばあるべからず

ミは全く念佛に生き抜いた述懐であり、念佛即生活の裏書ミも云ふべきものである。又宗祖は

念佛の興行は愚老一期の勸化なり、されば念佛を修せん所は

貴賤を論ぜず、海人漁人がミもやまでも、みなこれ予が遺跡なるべし

悩み多かりし懷しきこの世に於ける「念佛の聲するミころ」は何時、何處であつてもそれは宗祖の親しき故郷であつた。法然上人の念佛は此處まで徹底してゐたのである。

私は「小結」に於て「信ミ行」ミが不可分離な關係にあるから「行」を結語ミして述ぶる以上に、「行」の必要性を充分に知りながらも、行ひ得ない自分に鞭打つために特に筆を走らさねばならなかつた。

「信が先きか」「行が先きか」ミ云つた實際問題は淺學不信な第三者たる私が定義付けるものではなくして、此の問題に自からが當つた人の性格に任せて置くべきものであらう。然し淨土宗の立場ミしては「行」か先である。

念佛の「行」こそ如來を敬慕し、教法を尊信する者の、最も積極的、活動的な「高次なるもの」への歩にして「南無阿彌陀佛」ミ云ふ名號を稱へるミミこそ、阿彌陀佛ミの非連續の連續を可能ならしむるものにして、如來への永遠の歩みであり、淨土への確實なる進みである。

以上の小作はお盆後の餘暇に着想し、中秋の今日に到る迄——法然上人の膝下への思想的旅路に於て——迷ひに迷ひ、道草に道草を重ねしいたらぬ我が心のさすらひの記である。

法然上人の思想宗教は餘りにも高く、餘りにも深く、私の如き淺學不信の徒の思想、體驗に依つて容易に把握され得るものでなく、又一生涯を費しても尙ほ如實に捕へ得ざるものであらう。私は斯様なことを充分に知りながらも、敢へて此の旅びを決行せしことは、唯我が内に流るゝ宗祖への憧れ、聖なる情熱を表はし、且つ一層我が自覺を深めることにあつた。それ故この小作は、自由なる立場に立つ私の理解の範圍に於て把握されし宗祖の思想宗教である。先學知識の御教示により、私の現在の理解がより高められ、深められんことを希念する次第である。

私はこの小作の執筆中、我が學藝部の催しなる「宗祖の遺跡を尋ねる會」に参加し、御誕生寺、御流罪地たる法然寺に訪れ、親しく巡拜して感慨無量なるものがあつた。私は事實上宗祖の遺跡を巡禮し、思想的に宗祖の膝下に迷ひ還つたことは、私にまつて實に幸福なことであること云はねばならない。我が學窓より比叡の英姿を眺め宗祖を回顧する時、「宗祖へのさすらひの記」を想起し、唯寂しき思ひの胸に滿つるを覺ゆるのである。